١٦٠
ر.د

رسالة في علم الشخص والجنس واسم الجمع والحقيقة والماهية، تأليف الدمنهورى، محمد الدمنهورى الحديني – ١٢٨٨هـ. كتب سنة ١٢٣٦هـ.

١٠ ق ٢٥ س ١٦,١×٢٢,٥سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد.

٣٦٢١
الاعلام (ط٤) ٦ : ١٢٢، هدية العارفين ٢ : ٣٧٩

١- المنطق أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ.

رسالة في علم الشخص للدمنهوري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بأوضاع اللغات والصلاة والسلام على من أيد بالدلايل القاطعات
وعلى آله الثقات وأصحابه أولي الكرامات أما بعد فيقول الفقير محمد الحديني
الدمنهوري هذه رسالة جمعت فيها ما حققوه من الكلام على علم الشخص
والجنس واسم الجنس والنكرة واسم واسم الجمع والحقيقة والماهية والهوية
والكلي والجزئي المنطقيين والطبيعي والعقليين اقتطفتها من حاشية
العلامة الصبان على الاشموني ومن حاشية العلامة يس على التصريح
ومن شرح العلامة المحلي على جمع الجوامع في مبحث المطلق ومن حاشية
العلامة البناني على مختصر السنوسي في علم المنطق ومن رسالة للشيخ الإمام والبحر
الهمام شيخنا العطار رحمه ربها بمباحث تتعلق بعلم الوضع وتكلم فيها على علم
الشخص وعلم الجنس واطال فيها الكلام بذكر مباحثا حاكمية ومناقشات
مع الاعلام فلذلك صعب مدركها وتوعر مسلكها وبه ذكر عاقبة العوايق
عن اكمالها ومن رسالة لشيخنا العلامة الامير سماها بإتحاف الانس في العلمين
الشخص والانس ومن غيرها لما يعلمه ذلك الواقف عليها وما وجدته من صواب
فلمهوة الاعلام ومن خطا فمن ذهني المسي الافهام ورتبتها على اربعة
فصول الفصل الاول في علم الشخص وهو ما دل على مسمى معين تعيينا مطلقا
اي بلا قيد التكلم والخطاب والمرجع وغيرها كالصلة بحسب الوضع
والخارج فما دل على مسمى جنس يشمل النكرة والمعرفة ومعنى فصل اول اخرج
النكرة كرجل وفرس فانهما لا تعيين فيهما وتعينا مطلقا فصل ثان اخرج بعض
المعارف كالمضمر فانه معين مسماه بقيد التكلم كانا او الخطاب كانت او المرجع كهو
وكالمعرف فانه يعين مسماه بقيد أل وبحسب الخارج فصل ثالث اخرج علم
الجنس بناء على التحقيق الاتي من انه موضوع للحقيقة المعينة ذهنا
واما على مقابله من انه موضوع للمفرد المنتشر وهو مذهب ابن مالك فقد
عرفت خروجه بقيد التعيين وبحسب الوضع فصل رابع اخرج به نحو شمس وقمر فانهما وان
عينا فردين لكن ذلك التعيين لامر عرض بعد الوضع وهو عدم وجود غيرهما من افراد
المسمى

[margin note, illegible]

المسمى ولنا بحسب الوضع فلا تعيين فيها او دخله بكون يسمى به جماعة فانه باعتبار
كل وضع يعين مسماه والشيوع انما جاء من تعدد الاوضاع وهو امر عارض ولا
يخرج بقوله مطلقا لانه وان احتاج في تعيين مسماه الى قرينة من وصف او
اضافة او نحوهما لكن ذلك الاحتياج عارض بالنسبة الى اصل الوضع كبقية
المعارف هذا وعرف الشيخ ابن الحاجب علم الشخص بانه ما وضع لشي بعينه
غير متناول غيره بوضع واحد فقوله غير متناول غيره يخرج سائر
المعارف لتناولها بالوضع اي معنى كان وقوله بوضع واحد متعلق بمتناول
اي لا يتناول غير ذلك المعين بالوضع الواحد بل ان تناول كما في الاعلام المشتركة
فانما يتناوله بوضع اخر لا بالوضع الاول كما اذا سمي شخص بزيد ثم سمي به شخص
اخر فانه وان كان متناولا بالوضع لمعين لكن تناوله للمعنى الثاني بوضع اخر غير
الوضع الاول بخلاف سائر المعارف فانها تتناول افرادها لا بذكر الوضع فقيد
بوضع واحد لادخال العلم المشترك واورد عليه الرضي تناول التعريف لعلم الجنس
لان الشيخ يرى انه وضع للحقيقة المعينة ذهنا واجيب باخراجه من التعريف
بتفسير الشي فيه بالشخص الخارجي لان تشخصه ذهني قال الصبان والتعيين
في علم الشخص معتبر على انه شرط لا شطر والا لزم ان يكون مدلوله امرا اعتباريا
لان التعيين امر اعتباري والمركب من الاعتباري وغيره اعتباري كما صرحوا
به وان دلالة لفظ زيد مثلا على مجرد الذات تضمن لا مطابقة وكل من اللازمين
في غاية البعد ان لم يكن باطلا كما ان التعيين في علم الجنس كذلك على التحقيق اه قال
بعض المحققين فان قلت قد تحققت ان علم الشخص ما وضع لمشخص وان تعقله
بامر خاص وذلك الامر الخاص هو المسمى عندهم بالمشخصات فاي شي تلك
المشخصات قلت لعلها مجموع الاعراض الموجودة حالة الوضع الان نقول
يضر زوال تلك المشخصات وتغيرها فانها حيث لم تكن ذاتية للموضوع له
امكن زوالها بل يجب زوالها بناء على عدم بقاء العرض زمانين كما هو مبرهن عليه
في الطوالع وغيرها ويمكن التزام عدم الضرر في تغيرها فانها آلة للوضع وحيث
وضع اللفظ بازاء المعنى لا يشترط في استعماله فيه بقاء آلة الوضع لا يقال لا يشكل

قوله الموجودة حالة الوضع
لكونه صغيرا مردا وقوله
زوال تلك المشخصات اي بكبر
او نقص جزء او زيادته
[illegible]

المقام بما اذا وضع شخص علما بازاء ابن بلغه انه ولد له مثلا ولم يره اصلا
لانا نقول يكفي في الوضع في امثال ذلك استحضار الموضوع له بمشخصات
لحصلته بوجه ما فان قلت هذا في علم الشخص الموضوع بازاء الحوادث
فما الحال في اعلام الحق واسمائه جل وعلا فانها اعلام جزئية بلا مرية
قلت الواضع لها هو الله سبحانه وتعالي فاني الاشكال فاذا قلت اذا مشينا علي
المذهب الاعتزالي من ان الواضع لتلك الاسما غير الحق فكيف يتاتي ملاحظة
شخصيات لذلك الجناب الاقدسي ومن اين الوصول الي ذلك بجهات
قلت تكفي الملاحظة ولو من وجه واقل وجه كاف في ذلك تصور انه
تعالي منفرد بكل صفة كمال فان ذلك لا يوجد في غيره تعالي فتدبر ذلك
منصفا فانه من مطارح الاذكيا اه رحمه الله تعالي الفصل الثاني في علم
الجنس ويتضح لك في اثنا التكلم عليه حقيقة اسم الجنس والنكرة اعلم انه
اختلف فيما وضع له علم الجنس فقال ابن مالك وقوم من النحاة انه موضوع
للفرد المنتشر يعني للماهية مع وحدة لا بعينها فيكون حكمه في المعني
حكم النكرة التي هي اسم جنس بناء علي انه اي اسم الجنس موضوع للفرد
المنتشر فيكون مرادفا للنكرة وهذا هو مذهب النحويين والامدي
وابن الحاجب ومذهب الاصوليين والمنطقيين والفقها ان اسم الجنس
والنكرة متغايران ولذا قال يس في التصريح واعلم ان كون اسم الجنس
صالحا بحسب الوضع للقليل والكثير انما يستقيم علي قول من يجعله موضوعا
للماهية من حيث هي هي فان الماهية توجد في الفرد والاكثر اما من يجعله
موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمي فردا منتشرا كابن الحاجب
في شرح المفصل ومشي عليه السعد في مباحث تعريف المسند باللام
فلا يستقيم عنده اطلاقه علي الكثير بحسب الوضع الا مجازا ومن ثم قالوا
انها تدخل عليه لمجرد الحقيقة مع الغاء معني الوحدة لكن مشي السعد في بحث كون المسند
اليه مبنيا علي الاول حيث قال في قوله تعالي انما الله اله واحد ان اله حامل
لمعني الجنسية والوحدة اه رحمه الله تعالي قوله انما يستقيم علي قول
من يجعله

من يجعله الخ هو قول الاصوليين والمنطقيين والفقها كما علمت فعندهم اسم الجنس
والنكرة متغايران لا مترادفان فان بينهما فرقا فاسم الجنس ما دل
علي الماهية بلا تقييد بشي من وحدة وغيرها والنكرة ما دل علي الماهية مع قيد
الوحدة الشايعة وهذا الفرق اعتباري ولذا قال المحلي علي جمع الجوامع
بعد قوله المطلق الدال علي الماهية بلا قيد وزعم الامدي وابن الحاجب
دلالته علي الوحدة الشايعة توهماه النكرة [illegible] وعلي الفرق بين
المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقها حيث اختلفوا
في من قال لامراته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين فقيل لا تطلق
نظرا الي التنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا علي الجنس اه ومن
هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما
بالاعتبار فان اعتبر في اللفظ دلالته علي الماهية بلا قيد سمي مطلقا
واسم جنس ايضا او مع قيد الوحدة الشايعة سمي نكرة اه وقال
بعد ذلك انما قاله ابن الحاجب والامدي هو موافق لكلام اهل العربية ثم
قال هو والمصنف ومن ثم اي ومن هنا وهو ما زعمه ابن الحاجب
والامدي فالامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي
من جزئياتها كالضرب بسوط او عصي او غير ذلك لان المقصود الوجود
ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئي
لها وليس قولهما ذلك بشي لوجود الماهية بوجود جزئي لها لانها
جزؤه وجزء الموجود موجود اه ثم لا يخفاك ان الكلام في النكرة
الواقعة في سياق الاثبات الا في سياق النفي وفي النكرة
التي لم تخرج عن الاصل من الافراد الي التثنية والجمع لانها اذا كانت
واقعة في سياق النفي تعم عموما شموليا فتكون من قبيل العام
لا المطلق واذا خرجت عنه الي ذلك لم تكن دالة علي وحدة شايعة
بل علي ما فوقها من تثنية او جمع شايعين فالنكرة شاملة للمفرد
وغيره لكنها في المفرد للاحاد وفي المثني للمثنيات وفي الجمع للمجموع

بهذا اذا كان علم الجنس في المعنى عند ابن مالك وقوم من النحاة
كحكم النكرة التي هي اسم الجنس عند النحويين كما علمت سيكون علم
الجنس موضوعا للفرد المنتشر كصوق الشياع كرجل واسد وهذا معنى
قوله في الخلاصة ووضعوا لبعض الاجناس علم كعلم الاشخاص لفظا وهو
عم اي من جهة المعنى وحاصله انه كاسم الجنس في المعنى لا في
اللفظ وكعلم الشخص في اللفظ فتجري عليه الاحكام اللفظية كمنع ال فلا
يدخل على لما منها حرف التعريف ولا يضاف ولا ينعت بالنكرة الى
غير ذلك من الاحكام وقال غيرهما بل هناك فرق بين علم الجنس واسمه
في المعنى ايضا كما اشار اليه بقوله لان تعرفه الواضع بين اسم الجنس وعلمه
في الاحكام اللفظية يؤذن بالفرق بينهما في المعنى ايضا والا لزم التحكم
ونحو ان اسم الجنس موضوع لفرد من افراد الجنس لا بعينه وهو الفرد
المنتشر بناء على انه مرادف للنكرة او موضوع للحقيقة بلا قيد وحدة وغيرها
بناء على التغاير بينهما كما تقدم وان علم الجنس موضوع للحقيقة المستحضرة
اي المعينة في الذهن على انه شطر او شرط على الخلاف في ذلك وقد علمت
التحقيق منها فيما تقدم لك عن الصبان فكلا تعدد فيه اصلا واما
اذا اطلقت اسامة على واحد اطلاقا حقيقيا فانما اردت الحقيقة اي
لاحظت حال اطلاقه على الفرد من ما تضمنه من الحقيقة ولزم من اطلاقه
عليها باعتبار وجودها في ضمن الافراد المستعمل فيها اللفظ التعدد فجاء التعدد
باعتبار اللزوم لا باعتبار اصل الوضع واما اذا اطلقت اسامة على واحد
اطلاقا مجازيا فانما اردت الفرد لا الحقيقة فاتضح الفرق بين علم الجنس
واسمه في المعنى ايضا خلافا لابن مالك والحاصل ان ابن مالك وقوما
من النحاة يقولان ان علم الجنس كعلم الشخص في اللفظ وكاسم الجنس في
المعنى الذي هو النكرة بناء على ان علم اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر
فهو من قبيل الكلي واما غيرهما فيجعله كعلم الشخص لفظا ومعنى كما علمت
فهو من قبيل الجزئي الحقيقي عنده وهذا ما درج عليه الشيخ السنوسي

في مختصره

في مختصره المنطقي حيث قال واما الجزئي فينقسم الى قسمين ما وضع لشخص
في الخارج عن الذهن كزيد ونحوه ويسمى علم الشخص وما وضع
لحقيقة باعتبار تشخصها في الذهن كاسامة ويسمى علم الجنس
اهـ ونقول لنا تبعا للشيخ [illegible] من حيث الوضع اندفع ما يقال ان علم الجنس
يطلق على الفرد نحو ان رايت اسامة مقبلا وهذا اسامة مقبلا في
التعدد فيه باعتبار تعدد الفرد الموجود هو فيه وحاصل الدفع ان هذا
التعدد الذي لزم من تعدد الفرد من حيث الاطلاق والاستعمال لا من
حيث الوضع وعلى هذا الفرق فاطلاق علم الجنس على الفرد في نحو قولنا
هذا اسامة مقبلا لصدق على هذا الفرد صدق الكلي على جزئياته
وهو حقيقة لا مجاز ثم ان كان اطلاقه عليه لا من حيث الحقيقة بل من حيث
خصوصه كان مجازا كما هو راي السعد وعن الكمال ابن الهمام انه حقيقة
مطلقا وعزاه الى المتقدمين وهذا الخلاف مبني على الخلاف في معنى اللام
في تعريف الحقيقة بانها كلمة استعملت فيما وضعت له فمن جعلها صلة قال
بالتفصيل المتقدم ومن جعلها تعليلية قال بما نقل عن الكمال لان المعنى على
التعليل كلمة استعملت في معنى وضعت هذه الكلمة لاجل ان تستعمل فيه ولا شك
ان المعنى المستعمل فيه الكلمة انما هو الفرد واما المعنى على كونها صلة فظاهر
وقد بحث فيما قالوه العلامة الناصر اللقاني حيث قال يؤخذ مما
قالوه في علم الجنس انه ما وضع للحقيقة باعتبار تشخصها في الذهن
اذ استعمال نحو اسامة في الفرد مطلقا مجازي لان الذي وضع له اسامة
الحقيقة بقيد التشخص الذهني الذي في الفرد خارجي لا ذهني اه رحمه
الله تعالى وقوله مطلقا اي سواء لوحظ في الفرد بخصوصه او لوحظ معه
الحقيقة اما الاول فظاهر ولذا لم يعلله واما الثاني فقد علله بقوله
لان الذي الخ ولا يرد عليه ما تقدم عن السعد والكمال لان ذلك في
الكلي كاسد ومنه علم الجنس على القول بانه في المعنى كاسد لا على القول
بانه جزئي حقيقي الذي كلام الناصر فيه فتامل ومما يجري للشيخ

السيوطي في هذا المقام واعلم بان الوضع للماهية ان لم تعتبر معه تشخصها
ذهنا وخارجا فهو علم شخص نحو زيد وعمرو او تشخصها ذهنا فقط
اسامة علم جنس واسكرت نظام او لا ولا فقط فهو اسم الجنس كاسد خذها
بغير لبس نكرة في ضمن فرد انتشر كرجل فالفرق في كلا ظهر وقوله ان
تشخصها ذهنا وخارجا لم يرد عليه كما قال شيخنا العطار امران الاول
اطلاق الماهية على الحقيقة الجزئية وهي صورة زيد مثلا الحاصلة
في الذهن مع ان الذي يسمى ماهية انما هو الحقيقة كما في شرح المواقف
للسيد حيث قال فيه الحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى وتم
الوجود الخارجي والحقيقة الكلية تسمى ماهية اهـ ويجاب بان المراد بالماهية
في كلامه مطلق الصورة سواء كانت كلية او جزئية بدليل التقسيم الامر الثاني
ان اعتبار التشخص الذهني والخارجي في مدلول علم الشخص يؤدي الى ان
استعماله ابدا في مدلوله مجاز لانه انما يستعمل في الموجود المشخص خارجا
واما التشخص الذهني فلا يلتفت اليه فان اجيب بان الداعي لذكر التشخص
الذهني تمايز الاقسام الثلاثة حيث سلب احدها عن علم الجنس وسلبا
معا عن اسم الجنس قلنا هذا لا يحتاج اليه اذ يكفي في التمايز اثبات التشخص
الخارجي فقط وقوله اولا ولا اي لا باعتبار التشخص والتعين في الذهن
ولا في الخارج وان كان التعين فيه حاصلا لكنه غير مقصود وانما المعتبر
فيه الماهية بلا قيد وحدة او غيرها كما علمت وقوله نكرة الخ هذا مبني على
طريقة الاصوليين والمنطقيين والفقهاء من الفرق بين علم الجنس والنكرة
كما علمت هذا وما تقدم من ان اسم الجنس مدلوله الماهية بلا قيد وحدة او
غيرها او بقيد الوحدة على القولين السابقين انما هو في اسم الجنس
الافرادي المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق واما اسم الجنس الجمعي
فهو ما دل على اكثر من اثنين وفرق بينه وبين واحده التاء غالبا بان
تكون في الثاني وواحده غالبا ككلم وكلمة وتمر وتمرة وسدر وسدرة وقد
يفرق بينه وبين واحده بالياء كزنج وزنجي وروم ورومي وقد تكون
التاء فيه

التاء فيه وواحده بلاتاء ككماة وكمء فان قلت مقتضى كونه اسم جنس انه
موضوع للماهية من حيث هي ومقتضى كونه جمعيا انه موضوع للافراد
فبين الجمع بينهما تناف قلت اجاب الرضي عنه بانه اسم جنس وضعا
جمع استعمالا اي انه موضوع للماهية واستعمل في الجمع فان قلت يلزم على
هذا كونه مجازا اذا اريد به الجمع اجيب بان اطلاق اسم الحقيقة على الفرد
المبهم او المعين من حيث وجودها فيه وصدقها عليه اطلاق حقيقي
بل نقل الكمال ابن الهمام عن المتقدمين ان اطلاق اسم الحقيقة على افرادها
حقيقة مطلقا او بانه غلب استعماله في ثلاثة افراد فاكثر حتى صار حقيقة
عرفية في ذلك فلا يتجوز فيه اصلا فقول الرضي واستعمل في الجمع معناه وغلب
استعماله في الجمع بحيث صار حقيقة عرفية فيه على ان التزام المجاز فيه
لا ضرر فيه قال شيخنا الامير في رسالته واما النكرة فقيل هي مساوية
لاسم الجنس وقيل بينهما فرق اعتباري فرجل مثلا ان اعتبر للماهية كان
اسم جنس وان اعتبر للفرد المنتشر كان نكرة ومعنى انتشاره صدقه
على كثيرين لا انه عام وهو معنى العموم البدلي المعبر عنه بالاطلاق وفيه
ملحوظة لا تخفى في جزئيته يتضح بها التشبيه والادراج في المشبه به في نحو رايت
اسدا في الحمام ثم العموم البدلي غالب على النكرة في الاثبات وقد
تعم فيه شمولا نحو علمت نفس ما احضرت وفي النفي تعم شمولا ان
قلت هل النكرة مشتركة بين العمومين او مجاز في احدهما حقيقة في
الاخر قلت حقيقتها الفرد المبهم كما سبق لم تخرج عنه وظاهر ان
نفي الفرد المبهم انما يكون بنفي الجميع نظير ما قيل في ولا تطع منهم اثما
او كفورا ومن هنا جاء العموم الشمولي واما الاثبات للفرد حلا فلا
فلا يستدعي الاثبات للجميع فظهر ان نفس علمت نفس مجاز من
قبيل الخاص في العام او الجزء في الكل فليتامل ان قلت ما الدليل على
اعتبار هذه الامور حال الوضع قلت ان قلنا ان الواضع غير
الله تعالى فلا يبعد تعقل هذه الاعتبارات عنه وان قلنا هو الله تعالى

فيمكن انه اطلع عليهما بوحي او الهام على ان اعتبارا لا استحضارا بحسب الوضع
على كون تلك الاشخاص متعينة معهودة عنده اه رحمه الله تعالى
وبالجملة فعبارات المحققين طافحة بان العبرة بذهن المخاطب لا الواضع
ولا المتكلم وممن اعتنى بذلك ذكره في حاشيته على الاشموني وذكره الصبان
مرتين فيما تكلم على الاسئلة في شرح الرسالة الوضعية للعلامة السيد البليدي
وقد نقل الاول عنه العلامة الصبان في حاشية الاشموني فانه قال ضمنا
وفي حواشي شيخنا السيد البليدي المراد ذهن المخاطب لان المعتبر في جميع المعارف
تعينها ومعهوديتها في ذهن المخاطب وكان رحمه الله تعالى يقرر ذلك في درسه
اه واما قوله اعني الصبان بعد ذكره ويعكر على ما قاله شيخنا البليدي ان بعض
اصحاب الفرق الاول بمعنى الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس الذي نقله في الحاشية
وهو المحقق الكسروشاهي شيخ القرافي صرح بانه ذهن الواضع اه ففيه نظر
لانا لا نتابع الكسروشاهي فيما ذكره لان ما ذكره السيد البليدي مؤيد بالعقل
والنقل عن اماثل لا يعارضهم هذا النقل وح فلا يعكر عليه اصلا

الفصل الثالث

في علم الجنس على ما سبق له علامات منها عدم دخول ال عليه حيث
كان بذاته يفيد التعيين فهو غني عنها بخلاف اسم الجنس فتدخل عليه فنظرا له
ما هو اصل في علم الجنس من التعيين ومنعه من الصرف لعلة غير العلمية كتانيث
اسامه وجواز الابتداء به ومجيء الحال منه بلا مسوغ وبالجملة تجري عليه احكام المعارف
بخلاف اسم الجنس المجرد من ال في ذلك كله رحمه الله تعالى وقوله حقيقة معينة
لان اسم الجنس كما سبق كلي متحقق في جزئياته فيتضح التشبيه والادراج قال الشيخ
الحفني لو قيل الفرق بين علم الجنس واسمه والنكرة بان الاول موضوع للحقيقة
المعينة ذهنا باعتبار تعينها فيه والثاني موضوع للحقيقة المعينة
ذهنا لا بهذا الاعتبار والثالث موضوع للفرد المنتشر وقفة لان
اسم الجنس على تقدير كونه موضوعا للحقيقة يلزم ان يكون معرفة لان
الحقيقة من حيث هي متحدة معينة ذهنا وعدم اعتبار تعينها الحضور
معها لا يخرجها عن التعيين وح فالفرق المذكور من جهة المعنى لا يجدي

نفعا

٥

نفعا في اجراء الاحكام احكام المعارف على علم الجنس دون اسمه ويؤيد
ذلك حكمهم على مدخول الجنسية في قولك الرجل خير من المرأة بانه معرفة مع ان
المراد بمدخولها الحقيقة من حيث هي مع ان جعل اسم الجنس قسيما للنكرة ينافي
حصر الجمهور الاسم في المعرفة والنكرة ومنهم القائلون بهذا الفرق
فالذي يختاره العقل ويميل اليه ان اسم الجنس كالنكرة موضوع للفرد المنتشر
كما سيذكره محشي الاشموني هذا الكلام قال الشيخ الصبان وانا اقول قال العلامة
سم ما نصه قد يقال في تعريف العلم بما ذكر اخراج النكرة وضعت لمعين ايضا فالواضع
انما يضع لمعين فقوله اي المحلي خرج النكرة ممنوع ويجاب بان المراد به
وضع لمعين باعتبار تعينه فخرج النكرة فانها وان وضعت لمعين لم
يعتبر تعينها اه وقد عرف غير واحد من المحققين المعرفة بما وضع
لمعين باعتبار تعينه فيجب ان تعين الموضوع له حاصل في النكرة ايضا
وان الفرق بين النكرة والمعرفة باعتبار التعين في المعرفة وعدم اعتباره
في النكرة فوجود التعين المراد من الحضور في عبارة من عبر به في اسم
الجنس من غير اعتباره لا يقتضي كونه معرفة واستناده الى حكمهم
على مدخول ال الجنسية بانه معرفة مع ان المراد بمدخولها الحقيقة من حيث
هي من باب الاشتباه لان المراد بقولهم من حيث هي في كلامهم على ال
الجنسية عدم اعتبار الفرد معها بالكلية لا عدم اعتبار التعين لانه
معتبر في مدخولها كما صرح به السعد في مطوله ومختصره في الكلام على
تعريف المسند اليه بال وكذا سائر المعارف كما علمته ومن ثم فرقوا بين علم
الجنس ومدخول الجنسية بان دلالة الاول على اعتبار التعين بجوهره والثاني
بقرينة ال والمراد بقولهم من حيث هي في تعريف اسم الجنس عدم اعتبار التعين
فيه وتنبيهه بان جعل اسم الجنس قسيما للنكرة ينافي حصر الجمهور الاسم
في المعرفة والنكرة ومنهم القائلون بهذا الفرق لا ينهض لان النكرة
تطلق اطلاقين خاصا وعاما كما قاله يس وغيره فتطلق تارة ويراد
بها ما قابل المعرفة فتعم اسم الجنس وتطلق تارة ويراد بها

ماقابل اسم الجنس فتحصل اذا اشرقت في سماء بصيرتك انوار هذا التحقيق عرفت
انحلال وقفتنا بحذافيرها والله ولي التوفيق في الجمع واسم
الجمع اما الجمع فهو ما دل على افراده دلالة تكرار الواحد بحرف العطف
فهو من باب الكلمة وينقسم الى قسمين جمع كثرة وجمع قلة والثاني ينحصر
في ستة اوزان اشار الى اربعة منها في الالفية بقوله افعلة افعل ثم فعله
ثمت افعال جموع قلة والخامس والسادس جمعا المذكر والمؤنث السالمين
عند سيبويه وما عدا هذه الستة من جموع الكثرة والذي ارتضاه السعد
التفتازاني والدماميني ان جمعي القلة والكثرة مبداهما ثلاثة ومنتهى جمع
القلة عشرة ولا منتهى لجمع الكثرة فهما مشتركان في المبدا مختلفان في
المنتهى والمشهور ان مبدا جمع الكثرة احد عشر فيكونان مختلفين في المبدا
والمنتهى وعلى هذا ياتي استشكال القرافي الذي ستنتبه اذا تصورت الواضع
ذات زيد مثلا اعني الهيكل الموجود خارجا وحقيقة الاسد مثلا وهو
الحيوان المفترس وحقيقة رجل كانت هذه الصور الثلاثة متساوية في
التعين عنده لا فرق بين معرفتها ونكرتها ثم يعرض التعريف والتنكير
لمدلوليهما باعتبار حال السامع مع المخاطب بالالفاظ اذ قد اعتبر في المعرفة
التعين وفي النكرة لم يعتبروا ذلك التعين ليس هو الحاصل في ذهن المخاطب
الواضع عند الوضع بل التعين الذي يشار اليه باللفظ بالنسبة لحال السامع لا المتكلم
ولا الواضع ومما يدل على ان المعتبر في المعارف التعين بالنسبة لذهن السامع
ما ذكره العضد في الفوائد الغياثية فانه قال فيها المعرفة ما يقصد به سوى
عند السامع من حيث هو معين كانه يشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد
بها التفات النفس الى المعين من حيث هو هو من غير ان يكون في اللفظ ملاحظة
تعين وان كان المعنى لا يكون الا معينا فان الفهم من اللفظ موقوف على العلم
بوضع اللفظ له وذلك انما يكون بعد صورة وغيره عند السامع الا وذكر
مثله سيد المحققين في حاشية المطول وقال نجم الائمة الرضي كل اسم فهو موضوع
للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن

ان

ان يخاطب بلسان من الالسنة الا من سبق معرفته لذلك اللسان فعلى هذا كل كلمة
اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب اذ ذلك اللفظ موضوع له اهـ وقال العلامة
السمرقندي في شرحه للرسالة العضدية ثم الجوهر يعني علم الجنس على
كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب متعينة عنده معهودة كما ان الاعلام
الشخصية تدل بجوهرها بحسب الوضع انظر الصفحة السابقة

الفصل الثالث

في الجمع واسم الجمع اما الجمع فهو ما دل على افراده دلالة تكرار الواحد بحرف
العطف فهو من باب الكلمة وينقسم الى قسمين جمع كثرة وجمع قلة والثاني
ينحصر في ستة اوزان اشار الى اربعة منها في الالفية بقوله افعلة افعل ثم فعله
ثمت افعال جموع قلة والخامس والسادس جمعا المذكر والمؤنث السالمين
عند سيبويه وما عدا هذه الستة من جموع الكثرة والذي ارتضاه السعد
التفتازاني والدماميني ان جمعي القلة والكثرة مبداهما ثلاثة ومنتهى جمع
القلة عشرة ولا منتهى لجمع الكثرة فهما مشتركان في المبدا مختلفان في المنتهى
والمشهور ان مبدا جمع الكثرة احد عشر فيكونان مختلفين في المبدا والمنتهى
وعلى هذا ياتي استشكال القرافي الذي ذكر انه مكث عشرين سنة يطلب جوابه
ولم يجده وهو انه اذا قال له علي دراهم كان اقرارا بثلاثة اجماعا وحقه
باحد عشر لانه اقل جمع الكثرة فلم قدم المجاز مع امكان الحقيقة وان
اجيب عنه بان الاقرار مبني على العرف واما على ما مر عن السعد والدماميني
فلا ايجاز ولا اشكال ثم ان الافصح في جمع الكثرة لما لا يعقل الافراد وفي غيره
المطابقة اللفظية سواء كان لجمع قلة مطلقا او جمع كثرة لمن لا يعقل وذلك لان العاقل
منظور اليه فاعتني بشانه في المطابقة بخلاف غيره وطريق جمع القلة لغير
العاقل جبر القلة وايضا المطابقة هي الاصل وعدمها في جمع الكثرة لغير
العاقل لانه لا يخاطب عن العاقل في حكم المفرد بالنسبة اليه وقد نظم القاعدة
المتقدمة سيدي علي الاجهوري بقوله وجمع كثرة لما لا يعقل الافصح الافراد
فيه يا فل وغيره فالافصح المطابقة نحو هبات وافرات لابقة واما اسم
الجمع فهو ما دل على افراده دلالة الكل على اجزائه فهو من باب الكلام والغالب

ان لا واحد له من لفظه كقوم ورهط وطائفة وجماعة وقد يكون كركب
وصحب والاضافة من اضافة الدال للمدلول اي اسم مدلوله جمع اي جماعة
ثلاثة فاكثر **الفصل الرابع** في الماهية والحقيقة والهوية والكلي
والجزئي من حيث انقسام كل منهما الي منطقي وطبيعي وعقلي وقد تكلم
القوم علي ذلك بما يطول وانا اذكر لك منه ما لا غني عنه فاقول قال
المحقق عبد الحكيم علي الخيالي لفظ الماهية يطلق علي معنيين ما به يجاب
عن السؤال بما هو وما به الشي هو هو والنسبة بين المعنيين عموم من وجه
لتحقق الاول دون الثاني في الجنس بالقياس الي النوع والثاني بدون الاول في الماهيات
الجزئية واجتماعهما في الماهيات النوعية بالقياس الي النوع والماهية بالمعني الثاني
لا تكون الا نفس ذلك الشي فاذا كانت تلك الاشيا موجودة كانت حقائقها
موجودة والا ما الحقيقة فهي الماهية الثابتة وح فتكون بينها وبين الماهية
العموم والخصوص المطلق فالمعدومات الممكنة كالعنقا لها ماهية ولا حقيقة لها
وان لفظ الحقيقة من حق اذا ثبت فتكون افرادها المنتزع هو منها محققة
ثابتة ولم يعتبر ذلك في لفظ الماهية في لسيد ولا شيخنا الامير والتحقوا علي ان الماهية
الكلية لا وجود لها في الخارج استقلالا والا لكانت متشخصة فلا تكون هي
كلية واختلفوا هل توجد في ضمن الافراد والتحقيق انها اعتباريات
وتحققها في الذهن فقط ومما ينبغي التنبه له ان الماهية التي تتحقق
في الافراد هي الماهية بشرط شي اما الماهية بشرط لا شي فهي الكلي من حيث
كليته وهذا لا يحتوي عليه الفرد والماهية بشرط شي هي نفسها الجزئيات
فانها ماهيات متشخصات اه رحمه الله وقوله هي الماهية بشرط شي
ح الحاصل ان للماهية عند الحكما انقسام علي ثلاثة اقسام مخلوطة
ومجردة ومطلقة وذلك ان الماهية قد توجد بشرط لحوق العوارض لها وتسمي
المخلوطة والماهية بشرط شي وهي موجودة كزيد وعمرو وغيرهما من افراد
الانسان وقد توجد بشرط التعري عن العوارض وتسمي المجردة والماهية بشرط
لا شي وهي غير موجودة لا خارجا اتفاقا ولا ذهنا عند المحققين وقد توجد

لابشرط

لا بشرط لحوق العوارض لها ولا عدمه وتسمي المطلقة والماهية لا بشرط شي وهي اعم في الاولين
لصدقها علي كل منهما وانما قيدها باعتبار المفهوم وهي انما موجودة
بالنظر الي كونها جزءا من المخلوطة وعبارة السعد في شرح المقاصد
الماهية قد توجد بشرط مقارنة العوارض وتسمي المخلوطة والماهية
بشرط شي ولا خفا في وجودها كزيد وعمرو من افراد ماهية الانسان
وقد توجد بشرط ان لا يقارنها شي من العوارض وتسمي المجردة والماهية بشرط
لا شي ولا خفا في امتناع وجودها في الاعيان لان الوجود من العوارض
وكذا التشخص وفي الاذهان ايضا لانها اذا لحقت العوارض وقيد بالخارجية
لان الكون في الذهن انضمام العوارض التي تحققت بها الصورة الذهنية
بحسب الخارج بمعني اعتبار العقل وجعله اياها وصفا لها وقيدا فيها وزعم
بعضهم انه يجوز وجودها في الذهن اذ لم يقيد العوارض بالخارجية زعما منه
ان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وكانه اراد بالعوارض الخارجية
ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة
بالاذهان وعلي هذا يكون الوجود في الخارج من العوارض الخارجية محل
نظر علي ما سبق في بحث الوجود فلا يتحقق وجود المجردة في الخارج ايضا
وذكر بعضهم انها موجودة في الاذهان من غير تقييد للعوارض بالخارجية
ويشتمل بوجهين له وقد توجد لا بشرط لحوق العوارض لها ولا عدمه وتسمي المطلقة
والماهية لا بشرط شي وهي اعم منهما لصدقها عليهما ضرورة صدق المطلق علي
المقيد فان قيل المشروط بالشي والمشروط به متنافيان فكيف يتصادقان
قلنا التنافي انما هو بحسب المفهوم بمعني ان هذا المفهوم لا يكون
ذاك وهو لا ينافي الاجتماع في الصدق كالانسان المشروط بالنطق والحيوان
اللامشروط به وانما التنافي في الصدق بين المشروط بالشي والمشروط بعدمه
كالمخلوطة والمجردة ثم لا نزاع في ان الماهية لا بشرط شي موجودة
في الخارج الا ان المشهور ان ذلك مبني علي كونها جزءا من المخلوطة الموجودة
في الخارج وليس بمستقيم لان الموجود من الانسان مثلا انما هو زيد وعمرو

عليهما

وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق واخر مركب منه ومن الخصوصية
وهو التشخص والا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء
الخارجي المغاير بحسب الوجود على الكل وانما التغاير والتمايز بين
المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج
لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه فان قيل الماخوذ لا بشرط شي يمتنع ان يوجد
في الخارج لانه كلي طبيعي ولا شي من الكلي بموجود في الخارج لان الوجود في
الخارج يستلزم التشخص المنافي للكلية وتنافي اللوازم دليل تنافي
الملزومات قلنا لا نسلم ان مجرد الماخوذ لا بشرط شي كلي طبيعي بل مع اعتبار
كونه معروضا للكلية والماخوذ لا بشرط شي اعم من ان يعتبر معه هذا
العارض او لا يعتبر فلا يمكن وجوده فان قيل ينبغي ان لا يكون
الكلي الطبيعي موجودا في الخارج لان الكلية العارضة له تنافي الوجود الخارجي
المستلزم للتشخص وقد اشتهر فيما بينهم ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج
قلنا الكلي الخارجي انما يتحقق عند عروض التشخص فيصير الحاصل ان ما صدق
عليه الكلي الطبيعي وهو المخلوط موجود في الخارج واما الماخوذ مع عارض
الكلية فلا يوجد في الخارج كالمجموع المركب من المعروض والعارض المسمى بالكلي
العقلي انتهت وقوله ولا هنا في وجودها كزيد وعمرو من افراد الانسان
ظاهره ان الماهية بشرط شي هي نفس الجزئيات قال السيد في حاشية التجريد
قد يوخذ الحيوان مثلا تارة بشرط شي فيكون عين الانواع واخرى بشرط
لا شي فيكون جزءا لها وتارة لا بشرط شي فيكون محمولا عليه الى ان قالوا ما
اخذ الحيوان لا بشرط شي فهو الحيوان يعتبر من حيث هو من غير ان يتعرض
لشي اخر اي لا يوجد معه شي اخر من حيث هو داخل فيه ومن حيث انه خارج
عنه منضم اليه بل يوخذ من حيث هو فيكون مبهما محتملا لكل واحد من الاعتبارين
ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته اهـ رحمه الله ومثله في شرح المواقف
فقال الصورة العقلية توخذ تارة بشرط شي اي بشرط ان ينضم اليها صورة
اخرى يحصل باتحادهما معا امرا واحدا فلا يلاحظ حينئذ تغايرهما بل اتحادهما

كالحيوان

7

كالحيوان الناطق الماخوذ من حيث انهما يطابقان الماهية الانسانية والجنس
الماخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا الفصل ويوخذ تارة بشرط لا شي
اي بشرط انها صورة على حده بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا
متغايرتين في العقل وقد تتركب منهما ماهية الانسان فكل واحد
من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء مادة النوع فلا يحمل بعضها على
على بعض وقد يوخذ لا بشرط شي فيكون لها جهتان اذ لم يعتبر التغاير
بينهما وبين ما يقارنها وان يعتبرا اتحادها بحسب المطابقة لماهية واحدة
وهذا هو الثاني المحمول اهـ رحمه الله وقوله فان قيل الماخوذ لا بشرط شي
يمتنع ان يوجد في الخارج لانه كلي طبيعي الخ يستفاد منه ان الكلي الطبيعي
هو الماهية لا بشرط شي اي لا بشرط شي لكلية وصدق على كثيرين ولا غيرهما
وقوله بل مع اعتبار كونه معروضا للكلية الخ فيكون من قبيل الماهية
بشرط شي لكن قال السيد في حاشية التجريد الاولى ان تسمى الماهية لا بشرط
شي الطبيعة وان تسمى الصورة الحاصلة من هذه الطبيعة في العقل
كليا طبيعيا وعبارته ثمة بعد قوله ولو تسمى الماهية لا بشرط شي بالطبيعة
الى قوله انسب يعني ان المشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا بشرط شي
تسمى كليا طبيعيا لكن الاولى ان تسمى الماهية لا بشرط شي الطبيعة لانها
طبيعة من الطبائع اي حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات وان تسمى
الصورة الحاصلة من الماهية في العقل كليا طبيعيا وذلك لان تلك الصورة
منسوبة الى الطبيعة التي هي الماهية من حيث هي ومعروضة لمفهوم الكلي فتسمية
الصورة العقلية بالكلي الطبيعي انسب لاتصافها بما هو مفهوم هذا المركب
دون للماهية لا بشرط شي اذ لا يظهر فيها معنى النسبة الى الطبيعة وليست
هي بعينها متصفة بالكلية انما المتصف بها الصورة الحاصلة منها في العقل اهـ رحمه
الله ويشير لهذا ما تقدم عنه في شرح المواقف واما الكلي المنطقي فهو
للماهية بشرط لا شي اي مادة من المواد اي بشرط عدم تحققها في مادة
من موادها كالحيوان وبقي لهم الكلي العقلي وهو الماهية المركبة من الكلي

من الكلي المنطقي والطبيعي والحاصل ان الكلي المنطقي هو الماهية الصادقة
على كثيرين من حيث هي اي من غير اعتبار شي مخصوص مما صدقاتها كالحيوان
وان الطبيعي هو معروض الكلي المنطقي اي ما صدق ما صدق عليه من
حيث انه معروض اي من غير اعتبار كلية هذا المعروض اي صدقه
على كثيرين وان كان هو كذلك في الواقع كما تقدم عن السعد وذلك كالحيوان
اي مفهومه وهو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة وان الكلي العقلي
هو المركب من العارض والمعروض والحاصل انك اذا قلت الحيوان مثلا
كلي كان هنا امور ثلاثة كلي منطقي وطبيعي وعقلي وقد علمتها فان قلت
ان كلا من العارض والمعروض لوحظ فيه شي مناف لما لوحظ في الاخر فكيف
يكون العقلي مركبا منهما اجيب بانهم قطعوا النظر في الكلي العقلي
عن ما لوحظ في كل من العارض والمعروض فيكون الكلي العقلي ماهية
الحيوان مثلا الصادقة على كثيرين بقطع النظر عما لوحظ في كل منهما
وقال بعضهم ان الكلي الطبيعي هو معروض الكلي المنطقي من حيث هو هو
ولذا قال البناني في حاشيته على مختصر السنوسي ثم ان ما ذكر من جعل الكلي
الطبيعي هو الطبيعة من حيث هي هي هو ما قاله السنوسي في شرح
منطق ابن عرفة وقال السعد يجب ان تقييد الكلي الطبيعي بالطبيعة
من حيث انها معروضة للكلية او صالحة لعروضها لها لا بالطبيعة من حيث
هي هي كما نص عليه الشيخ في الشفا قال والفرق بينه وبين العقلي ان هذا العارض اي
الكلية معتبر في العقلي على انه جزء منه وداخل فيه وفي الطبيعي على انه قيد فيه وخارج عنه اه
ونحوه للقطب والسعد اه رحمه الله تعالى وحيث الكلي في هذا الانقسام الجزئي فينقسم ايضا
الى ثلاثة اقسام جزئي طبيعي ومنطقي وعقلي فاذا قلت زيد مثلا جزئي فذات زيد المعينة
من غير اعتبار منع تصورها من صدقها على كثيرين جزئي طبيعي ومفهوم الجزئي
وهو ما يمنع تصوره من صدقه على كثيرين من غير اعتبار كونه زيدا او غيره
جزئي منطقي والمركب منهما وهو ذات زيد باعتبار منع تصورها من صدقها
على كثيرين جزئي عقلي ويجري هنا السؤال والجواب المتقدمان فنقتصر بالمقام وعليه

بلغ تم صح

وعليه من الكلام الى هنا وقفت الاقلام قال الله العفو عن زلة الاقدام
بجاه سيدنا محمد اشرف الانام وآله وصحبه من تبعهم في المبدا والختام وكان الفراغ
من تسويد هذه الرسالة المباركة ليلة اليوم الثاني من شهر صفر سنة الف ومايتين
واربعة وثلاثين من هجرة اشرف الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وعلى آله
الكرام وصحبه الفائزين بصحبته اعلى المقام وكان الفراغ من تبييضه
في يوم الجمعة اخر شهر شوال سنة الف ومايتين وستة وثلاثين من هجرة اشرف الانبيا
والمرسلين والحمد لله رب العالمين

وصلى الله
على سيدنا
محمد وآله
وصحبه
وسلم
امين
امين